'Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones
Anejos 2001, IV, pp. 21-49
ISBN: 84-95215-19-5

La Littérature Arabe Médiévale des Chrétiens

P. Samir Khalil, S. J.
Université St. Joseph (Beirut, Líbano)

A. Introduction

Je voudrais essayer de donner une vision un peu panoramique de la littérature arabe des chrétiens, une sorte de survol aérien de cette littérature. Pour cela, j'essaierai de dégager quelques caractéristiques des divers genres littéraires et des diverses périodes. Au passage, je tâcherai de suggérer les pistes de recherche importantes qui ne sont pas assez approfondies ou même qui sont largement négligées.

1. *Définition du mot arabe*

Tout d'abord, je commence par clarifier le terme *arabe*, pour éviter toute ambiguïté et tout malentendu.

Le terme *arabe* suggère souvent soit une race ou une ethnie, soit une religion. Cependant, d'un point de vue scientifique, le mot *arabe*, appliqué aux personnes, ne désigne ni une race ni une ethnie. Il suffit d'examiner les divers pays qui se nomment arabes, pour constater combien ils sont ethniquement différents: il n'y a pas de *race arabe*, même en ce qui concerne l'Arabie, il y avait déjà plusieurs groupes ethniques au début de notre ère. Quant à la religion, il n'y a pas une religion arabe, sinon celle préislamique.

Quand donc nous parlons d'*arabe*, nous voulons parler de culture. Et c'est en ce sens que je dis *la culture arabe*, ou *la pensée arabe, des chrétiens*. Il est vrai cependant que beaucoup de ces penseurs chrétiens sont ou se disent *suryânî* (syriaques). C'est parce qu'ils ont une double culture, la syriaque et l'arabe.

Mais ce phénomène n'est pas propre aux chrétiens, même s'il est chez eux plus fréquent. Si l'on prend les grands noms de la pensée arabe médiévale, on constate cela. Ainsi, al-Fârâbî est turc d'origine; Avicenne est persan et a même écrit le *Livre de la Science* en persan; Tabarî, l'historien et grand commentateur du Coran, est persan et son oeuvre historique est en persan; Averroes est andalous de Cordoue, mais avec des racines marocaines; etc.

Tout ceci montre à l'évidence que, dans le monde arabe, on n'a jamais considéré que la culture arabe signifiait celle de la Péninsule Arabique. Et quand on dit que tel penseur est un historien arabe ou un philosophe arabe... cela signifie seulement que c'est un historien ou un philosophe qui écrit en arabe. C'est en ce sens que j'uilise ici ce terme.

2. *Actualité de la question*

Je dis ceci parce que, aujourd'hui, le problème a malheureusement resurgi, est né de nouveau, en milieu chrétien. Comme vous le savez sans doute, beaucoup de chrétiens aujourd'hui au Moyen-Orient (en Égypte, en Irak et au Liban notamment), sinon la plupart, refusent de se dire Arabes, pour des motifs que l'on peut expliquer politiquement et identitairement. Ils cherchent une identité qui leur soit propre et les définissent, puisque les musulmans ont confisqué ou monopolisé le concept d'*arabe*. Alors, ils disent: «Non, nous ne sommes pas Arabes, puisque nous ne sommes pas musulmans». Ce qui a pour conséquence de marginaliser plus encore les chrétiens, et de susciter la réponse : «Puisque vous n'êtes pas Arabes, qu'est-ce que vous faites ici? La porte est ouverte, *tafaddalû* (s'il vous plaît), vous n'avez qu'à émigrer».

Ceci montre à quel point ces concepts historiques sont actuels, et même existentiels, voire vitaux.

B. Littérature arabe *des* chrétiens

1. *Deux projets semblables mais distincts*

Tout d'abord, j'ai dit: *littérature arabe des chrétiens*. Or, vous savez que le manuel, la *Bible* des spécialistes, c'est l'ouvrage de Georg Graf, intitulé: *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, c'est à dire: *Histoire de la littérature arabe chrétienne*. Quelle différence y a-t-il entre les deux titres? La différence entre les deux titres rejoint un peu la problématique de ce matin. Je m'explique.

Graf a bien circonscrit son sujet. Il a dit: «Je m'intéresse et je publie une Histoire de ce que les chrétiens ont écrit en arabe dans le domaine chrétien». C'est donc une littérature arabe *chrétienne*, parce que le *contenu* est chrétien et parce que l'auteur ou le traducteur sont chrétiens. Mais si le contenu n'est pas chrétien (par exemple, s'il s'agit de médecine, de sciences, de philosophie, de grammaire, etc.), cela n'entre pas dans son projet. Cette vision est tout à fait légitime; elle a, en outre, l'avantage d'être claire et logique.

La perspective dans laquelle je me place est un peu plus large: il s'agit d'étudier la *littérature arabe 'des chrétiens'*, quel que soit le contenu de cette littérature, qu'elle soit religieuse ou profane.

Pourquoi avoir fait un tel choix ?

2. *Premier motif: on ne peut séparer profane et religieux*

Le premier motif, c'est qu'on ne peut pas connaître un auteur en prenant seulement ce qu'il a dit dans le domaine *chrétien*. J'explicite cette affirmation par quelques exemples empruntées à cette littérature.

a) Exemple de Qustâ Ibn Lûqâ († après 912)

Par exemple, Qustâ Ibn Lûqâ, auteur du IX[e] siècle, mort peu après 912, a composé une seule oeuvre chrétienne citée par Graf. Comme elle était à l'époque presque inconnue, elle ne mérita que deux lignes dans son ouvrage; entre-temps, je l'ai éditée dans la *Patrologia Orientalis*. Mais Qustâ a composé 54 oeuvres de médecine, des oeuvres de mécanique (il a traduit et adapté le traité des cônes d'Héron), de trigonométrie, de géométrie (il a traduit une partie des *Éléments* d'Euclide), etc.

Comment connaître la pensée de Qustâ Ibn Lûqâ, si je ne connais que le Traité apologétique qu'il a écrit en réponse à la lettre de son savant ami musulman Ibn al-Munaggim? De plus, ce traité, qui est une réfutation de la qualité prophétique de Muhammad, s'appuie essentiellement sur des arguments *profanes*, littéraires ou scientifiques. En effet, l'auteur montre que, si la preuve essentielle de sa prophétie c'est l'inimitabilité (*i'gâz*) du Coran, alors il faudrait considérer bien d'autres personnages de l'Histoire comme prophètes, à commencer par Homère. Il analyse le concept d'*i'gâz* en l'applicant aux mathématiciens et autres savants qui ont réalisé des projets absolument inégalés et insupérables. On ne peut comprendre en profondeur ce traité apologétique que si l'on connaît l'oeuvre scientifique de Qustâ.

b) Exemple de Yahyâ Ibn 'Adî (893-974)

Ce qui est dit de Qustâ Ibn Lûqâ vaut de toute l'époque abbasside, où la pensée arabe n'est pas compartimentée. À l'exemple d'Aristote, qui commence par la physique, pour aboutir à la méta-physique, en passant par la zoologie et la météorologie, etc., les penseurs arabes seront aussi polyvalents, tel Fârâbî (m. 950), le second Aristote (*al-mu'allim al-thânî*), qui a écrit des traités de musique et de mathématiques, à côté de ceux de métaphysique ou de politique.

Ceci vaut plus encore pour Yahyâ Ibn 'Adî (893-974), le grand philosophe chrétien de Bagdad du X[e] siècle, successeur et disciple d'al-Fârâbî. Pendant 24 ans, il fut la référence philosophique pour tout le monde musulman, recevant des lettres de jeunes philosophes lui demandant la solution de problèmes philosophiques. Il appartient à l'école philosophique chrétienne de Bagdad, fondée par Abû Bishr Mattâ Ibn Yûnus (le maître d'al-Fârâbî), école dont il était le plus fameux représentant. Il a composé quelques oeuvres théologiques qui sont les seules mentionnées par Graf.

Il faudrait y ajouter plus de soixante oeuvres de philosophie et d'éthique, y compris, par exemple, un petit traité de mathématiques, assez étonnant, intitulé: *Comment deviner un nombre que quelqu'un pense sans lui demander ce nombre?*.

c) Exemple d'Abû l-Farag 'Abdallâh Ibn al-Tayyib († 1043)

Le cas du médecin Abû l-Farag 'Abdallâh Ibn al-Tayyib, moine nestorien mort en 1043, secrétaire du patriarche et chargé de l'orthodoxie de tout ce qui s'écrivait dans son Église, est encore plus éloquent. Directeur de l'hôpital principal de

Bagdad fondé par le ministre 'Adud al-Dawlah (*al-Bîmâristân al-'Adudî*), il y enseignait la médecine et a composé à cet effet les *Summaria Alexandrinorum* (*Gawâmi' al-Iskandariyyîn*) qui résume en quelques phrases les 16 oeuvres médicales de Galien enseignées traditionnellement dans l'école d'Alexandrie. Il nous a laissé plusieurs traités de philosophie, dont un célèbre commentaire à l'*Eisagogè* de Porphyre, récemment édité et traduit en anglais; et de nombreux traités de théologie sur la Trinité, l'Incarnation, et les divers dogmes chrétiens.

C'était aussi le plus grand canoniste de son époque, et comme tel a composé le *Fiqh al-Nasrâniyyah* (= *la jurisprudence de la chrétienté*) y rassemblant et résumant tout ce que la tradition syriaque orientale avait écrit en l'occurence. Mais il était aussi le plus fameux exégète de son époque, et a composé un commentaire de toute la Bible, de la Genèse à l'Apocalypse, qu'il a intitulé: *Le Paradis de la chrétienté* (= *Firdaws al-Nasrâniyyah*). Cependant, ce commentaire étant plutôt bref, il a rédigé un autre beaucoup plus développé pour les Psaumes et pour les Évangiles.

Or, dans tous ces traités, qu'il s'agisse d'exégèse, de droit, de théologie, de philosophie ou de médecine, il commence d'abord par la même introduction, selon les sept catégories des Grecs, c'est-à-dire : qui est l'auteur? à qui s'adresse-t-il? de quoi s'agit-il? etc. Toutes les oeuvres d'Ibn al-Tayyib commencent par les sept catégories.

d) Conclusion

Cela dit bien l'unité culturelle intrinsèque de ce monde arabe du Xe-XIe siècle, et le dommage qu'il y aurait à séparer les oeuvres religieuses des oeuvres dites profanes. De manière générale, au Moyen Âge, tout penseur vise l'universalité de la connaissance. Il n'y a pas de compartimentation des disciplines, comme c'est aujourd'hui le cas. Par le fait même, un philosophe sera le plus souvent aussi médecin et théologien, mais aussi parfois historien, canoniste ou exégète.

3. *Deuxième motif: on ne peut se limiter à leurs écrits arabes*

Mais on doit élargir encore le discours. Je ne peux pas étudier Élie de Nisibe, mort en 1046, sans connaître aussi son oeuvre syriaque.

De même, je ne peux pas étudier Abdîšû' de Nisibe, mort en 1318, au début du XIVe siècle, en ne prenant que l'arabe, car il a composé de très importantes oeuvres en syriaque et est considéré comme le dernier grand auteur de langue syriaque. De plus, le *Paradis d'Eden* qu'il a composé, recueil de poèmes syriaques à l'instar des *Maqâmat* d'al-Harîrî, a le même but que la traduction des Évangiles en prose rimée: démontrer que les chrétiens peuvent égaler et dépasser les musulmans pour ce qui est de la beauté de la langue, voire dépasser le Coran en beauté.

Quant à Timothée I, qui est mort en 824 AD, nous n'avons aucune oeuvre de lui écrite en arabe. Mais nous savons que le fameux dialogue qui se tint en 781 AD entre lui et le calife al-Mahdî a eu lieu en arabe. Cependant, ce dialogue fut rédigé par lui en syriaque, dans une lettre adressée à son ami le moine Sergios. Il semble bien que

Timothée écrivait plus facilement en langue syriaque qu'en langue arabe, du moins pour les sujets théologiques, tout en n'ayant pas la moindre difficulté à s'exprimer en arabe, et même remarquablement. Je ne peux donc étudier Timothée sans voir toute son oeuvre, arabe et syriaque, qui de fait éclaire énormément le texte arabe de son dialogue.

Néanmoins, s'agissant d'une *Histoire de la littérature arabe des chrétiens*, il n'est pas question d'écrire parallèlement une histoire de la littérature syriaque, ou copte, ou grecque. Il s'agit seulement de signaler en passant, quand un de ces auteurs arabes est polyglotte, ces autres oeuvres écrites en d'autres langues que l'arabe. Ici encore, mon propos est différent par exemple de celui de Mgr Joseph Nasrallah dans son *Histoire du mouvement littéraire dans l'Église melchite* (6 volumes parus), qui inclut les oeuvres grecques (ou éventuellement syriaques) dans son manuel.

4. *Difficulté de cette littérature*

Pour comprendre cette littérature, et c'est là une des difficultés majeures, il faut, en général, beaucoup plus de connaissances que pour comprendre tel ou tel auteur musulman de la même époque. Pourquoi? Parce que les sources d'inspiration de ces auteurs arabes chrétiens sont multiples et plus variées que pour les auteurs musulmans.

(1) En premier lieu, il faut mentionner les sources chrétiennes. C'est à dire, la Bible et tous les commentaires patristiques de la Bible, dont nos auteurs sont imbus et qu'ils ont assimilé. La théologie patristique et toute la littérature polémique entre les communautés chrétiennes. La littérature apocryphe, extrêmement vaste, constitue une partie essentielle de la culture chrétienne médiévale.

(2) D'autre part, c'est aussi toute la pensée scientifique grecque qui sous-tend la pensée arabe chrétienne. Vous ne pouvez pas comprendre, par exemple, le *Traité des caractères* de Qustâ Ibn Lûqâ, sans connaître Galien et Hypocrate, les deux grands médecins de l'Antiquité, et sans connaître Aristote, Platon et les Néo-platociciens. Vers le Xe siècle, ces références sont devenues la culture du monde arabe; mais en réalité, dès le VIIe siècle, elles l'étaient déjà pour les chrétiens arabes ou arabisés.

(3) Enfin, dans beaucoup de cas, la tradition musulmane constitue le fondement nécessaire pour comprendre les traités de philosophie, de théologie et bien sûr d'apologétique; mais aussi d'éthique, de spiritualité ou de droit. Et cette tradition musulmane commence par l'étude du Coran et de ses commentaires, se poursuit dans l'étude de la philosophie et du *'ilm al-kalâm* et inclut bien sûr la connaissance de l'histoire musulmane.

Tout cela rend plus difficile le déchiffrage de ces textes arabes chrétiens et l'intelligence profonde de ces traités.

5. *Conclusion*

Ceci veut dire que le projet consiste à étudier les penseurs arabes chrétiens dans leur amplitude la plus vaste: littérature profane et religieuse; écrite en arabe, mais

en informant le chercheur sur ce que ces auteurs ont écrit en grec, syriaque ou copte[1]; avec référence aux sources grecques classiques, chrétiennes patristiques (grecques, syriaques ou autres), ou musulmanes.

C. Comment se présente cette littérature des chrétiens arabes?

Pour faciliter la réflexion, je reprendrai la structure de l'ouvrage de Graf, en proposant de petites retouches.

1. *Présentation de l'ouvrage de Graf*

Apparemment, les 5 volumes de Graf se répartissent en trois parties: les traductions (vol. 1), les écrits jusqu'au milieu du XV[e] siècle (vol. 2) et les écrits du milieu du XV[e] à la fin du XIX[e] (vol. 3-4), enfin l'index général (vol. 5).

En réalité, le vol. 1, qui comprend les traductions, est essentiellement consacré aux traductions anciennes, à quelques exceptions près. On peut donc dire que l'ouvrage de Graf est divisé en deux parties : la littérature antérieure au milieu du XV[e] (vol. 1-2) et celle postérieure au milieu du XV[e] (vol. 3-4). La première partie est elle-même divisée en deux sections: les traductions (qui sont le plus souvent anonymes) et les productions propres. La deuxième ne justifiait pas cette division, les traductions étant le plus souvent l'oeuvre d'auteurs connus.

2. *Projet personnel retouchant l'ouvrage de Graf*

L'ouvrage de Graf a été publié entre 1944 et 1953, il y a donc une cinquantaine d'années. Instruits par un demi-siècle de travaux, nous pouvons aujourd'hui améliorer un peu la structure de cet ouvrage et la compléter.

a) Division chronologique: périodes pré-ottomane et ottomane

La division chronologique en deux parties se justifie assez. Effectivement, on constate que cette littérature se développe de manière continue (chargée d'influences grecques) jusqu'au milieu du XV[e] siècle environ; puis connaît une pause d'un siècle et demi, qui correspond à celle de la littérature arabe globale; et enfin reprend sous une forme nouvelle (chargée d'influences occidentales) à partir du XVII[e] siècle.

Pour retrouver la structure historique globale du monde arabe, je suggère de reporter un peu la date de la première partie et de diviser l'ouvrage en deux tranches

[1] En fait, il y a peu de littérature copte médiévale: les auteurs médiévaux arabes coptes n'ont pratiquement pas écrit en copte. Ils ont composé des grammaires ou des lexiques, etc., mais n'ont pas de vraie oeuvre littéraire en copte.

historiques: la période pré-ottomane (632 à 1516) = vol. 1-2; la période ottomane (1516-1923) = vol. 3-4.

Deux périodes pourraient y être ajoutées: la période pré-islamique et la période moderne.

b) La période pré-ottomane

Et, maintenant, je vais m'intéresser à la partie ancienne qui correspond aux deux premiers volumes de Graf. Graf l'a divisée en deux parties: les traductions (Die Übersetzungen, tout court, et l'on verra pourquoi) et les productions. Le premier est le plus gros (660 pages à peu près), tandis que le second ne fait que 450 pages à peu près.

Il apparaît ainsi que les traductions sont plus developpées que les productions, et ce notamment à la période ancienne (VIII[e] - XI[e] siècles). Matériellement parlant, c'est vrai: quand j'ai refait le projet du *nouveau* Graf, qui est un projet en voie de concrétisation, j'ai été amené à diviser la première partie en 72 volumes et la deuxième en 40 seulement. On voit que les dimensions son nettement différentes.

Le motif en est que les auteurs anciens ont cherché d'abord à transmettre à leurs contemporains l'héritage patristique, créant par là une langue arabe chrétienne capable de rendre toutes les nuances de la pensée théologique et de l'expérience spirituelle. Puis ils ont repensé cette tradition en fonction du contexte culturel arabe et islamique.

c) La littérature profane arabe des chrétiens

J'ajoute une troisième catégorie: la littérature profane (qu'il s'agisse de médecine, de sciences ou de philosophie), qui inclut tant les traductions, que les commentaires et les productions originales. J'ai expliqué plus haut pourquoi Graf l'avait éliminée.

Cette littérature se retrouve dans les deux périodes: dans la première, les sciences prendront le dessus, notamment la médecine et la philosophe; dans la seconde, les lettres prendront le dessus, surtout à l'époque de la Renaissance (la *Nahdah*) dont les chrétiens ont été souvent les initiateurs et les protagonistes.

d) Conclusion

Ainsi donc, pour la période pré-ottomane (jusqu'en 1516), nous aurions trois grandes parties: les traductions religieuses (le plus souvent anonymes), les compositions religieuses, et les oeuvres profanes (traductions et compositions). Les deux premières parties se trouvent déjà dans Graf pour la période allant jusqu'en 1940 environ, et doivent être complétées notamment en inventoriant toutes les publications parues depuis 1940. La troisième partie est entièrement à faire à partir de zéro.

Cependant, cette troisième partie ne devrait pas s'ajouter aux deux autres, comme constituant un volume à part, mais plutôt s'intégrer à la seconde. En effet, ce sont souvent les mêmes auteurs qui sont théologiens, philosophes, traducteurs et médecins, par exemple. Il serait regrettable de *disséquer* un auteur, selon sa production, comme l'a fait Mgr Joseph Nasrallah dans son *Histoire du mouvement littéraire dans l'Église melchite*, allant jusqu'à présenter l'oeuvre d'un auteur en cinq sections différentes d'un même volume. Il me semble qu'il est plus important pour nous d'essayer de reconstituer la personnalité globale d'un auteur, même si cela entraîne que l'on ne puisse plus présenter le développement d'une discipline, la médecine par exemple.

Ayant présenté globalement cette littérature, je voudrais signaler maintenant, dans cette littérature arabe pré-ottomane des chrétiens, ce qui pourrait être particulièrement intéressant pour le chercheur contemporain. Faute de temps, je présenterai seulement quatre secteurs:

D. Les traductions religieuses
E. La littérature populaire
F. La littérature profane: philologie, médecine, sciences
G. La production originale religieuse

Mon but est plutôt pratique: quels sont les domaines et les secteurs qui pourraient susciter des recherches intéressantes, des sujets de thèses par exemple.

D. Les traductions religieuses

Je mets sous le mot *religieuses* toutes les disciplines que l'on apprend dans les Facultés de théologie: Bible, patristique, théologie, spiritualité, morale, droit canon, histoire de l'Église, philosophie, etc. Ne pouvant pas refaire l'immense inventaire de Graf, je me contenterai d'en donner quelques exemples.

1. *Les traductions des Évangiles*

a) État de la question

Les traductions bibliques représentent un domaine à peu près vierge, malheureusement inviolé. On ne possède encore presque aucune étude tant soit peu exhaustive sur la question. Des divers livres de la Bible, la section la plus étudiée est, on s'en doute, celle des Évangiles.

Et cependant, même dans ce cas, nous ne possédons qu'un article écrit par Ignazio Guidi en 1881: *Le traduzioni degli Evangeli in arabo ed in etiopico*. Il s'agit d'un petit article où l'auteur a essayé de classer ces traductions à partir des manuscrits dont il disposait à la Vaticane (et un peu à l'Ambrosienne de Milan). Cet article a servi de base à la classification des manuscrits faite par Graf.

Si l'on voulait étudier, par exemple, seulement les traductions des Évangiles, il faudrait une équipe. Pourquoi? Parce que l'Évangile étant le texte de base des chrétiens, chaque génération et chaque Église va constamment le traduire ou retoucher la traduction existante.

b) Traductions melkites

Nous trouvons donc, en premier lieu, des traductions faites directement sur le grec: c'est normal. Elles sont nombreuses et les plus anciennes proviennent des milieux sud-palestiniens et sont conservées dans quelques vieux manuscrits sinaïtiques. L'une d'entre elles a été publiée et étudiéé par Bernhard Levin, une autre version des Évangiles d'origine palestinienne a fait l'objet d'une étude linguistique approfondie par Samir Arbache, jeune chercheur syrien. Un jeune pasteur belge prépare une thèse sur quelques versions sinaïtiques anciennes de l'Évangile de Marc.

La version arabe des épîtres de saint Paul avec le commentaire bref de Bishr Ibn al-Sirrî, contenue dans le *Sinaï arabe 151*, a été éditée dans le CSCO, pratiquement sans étude, par Harvey Staal.

c) Traductions syriaques

Par ailleurs, les Églises de langue syriaque, ayant la *Pešitta* pour base, ont traduit le Nouveau Testament à partir du syriaque, en le révisant parfois sur le grec, ou bien ont révisé la version faite sur le grec à partir du syriaque. Elles ont produit aussi le Diatessaron, dont la version arabe d'Ibn al-Tayyib au XI[e] siècle est un témoin précieux souvent étudié, et tout récemment par N. P. G. Joosse.

d) Traductions coptes

Les Coptes traduisent du copte bohaïrique, lequel est lui-même traduit du grec. Certains vont revoir le texte arabe ainsi obtenu sur le grec. Un essai de classement des versions arabo-coptes a été entrepris au XIX[e] siècle par George William Horner.

Nous avons même un cas unique et assez extraordinnaire. Au milieu du XIII[e] siècle, un auteur copte, al-As'ad Ibn al-'Assâl, un des quatre frères de la famille des 'Assâlides, va établir une version arabe critique des Évangiles. Dans ce but, il rassemblera de nombreux manuscrits arabes, grecs, coptes et syriaques des Évangiles; ou peut-être des manuscrits arabes établis sur le grec, le copte et le syriaque. Il comparera entre eux ces divers manuscrits, et signalera en marge les variantes significatives, en indiquant dans quel manuscrit il l'a trouvée. Bref, c'est une véritable version arabe critique des Évangiles qu'il établit, de la même manière que nous le faisons à l'époque moderne, mais nous sommes autour de 1250. Ainsi donne-t-il un sigle à chaque manuscrit : *sin* pour syriaque, *yâ'* pour *yunânî* (grec), *qâf* pour *qibtî* (copte); et comme il y a deux manuscrits syriaques, il dira *sîn alif* et *sîn bâ'*, etc.

Son frère, Safî al-Dawlah Ibn al-'Assâl, le grand théologien et apologiste, surtout connu comme canoniste, développe encore davantage ce système de sigles: dans son grand Recueil Canonique (*al-Magmû' al-Safawî*), il donne au début deux pages de sigles renvoyant à ses diverses sources. Ceci montre, soit dit en passant, à quel point la méthodologie critique était répandue parmi les Coptes au XIIe siècle, davantage que dans toutes les autres communnautés. Mais n'oublions pas qu'ils avaient un prédécésseur *copte* dans Origène (né d'Horus), avec les *Hexapla*.

e) Conclusion

Ainsi donc, si l'on s'en tient seulement aux versions arabes des Évangiles, on en trouverait probablement plusieurs dizaines pour l'époque médiévale, presque toutes anonymes. Je dis *probablement*, car on ne peut pas être plus précis dans l'état actuel de nos recherches et de notre ignorance. Ces traductions peuvent se répartir en familles, ou en catégories, comme l'a fait avec raison Graf, à la suite d'Ignazio Guidi: à partir du grec, ou du copte, ou du syriaque, etc.

Une de ces familles correspond aux traductions en prose rimée. Je l'ai personnellement davantage étudiée et ai orienté deux doctorands dans ce sens dont les travaux paraîtront bientôt dans la collection *Patrimoine Arabe Chrétien*. Elles sont toutes, à ma connaissance, d'origine nestorienne, et remontent au Xe siècle, sauf celle de 'Abdîšu' de Nisibe, qui compose sa traduction en 1299.

2. *Versions bibliques de l'Ancien Testament*

Quant aux versions bibliques de l'Ancien Testament, c'est encore un monde que l'on commence à peine à défricher.

En 1921, Joseph Fransis Rhode avait étudié les versions arabes du Pentateuque utilisées par les Coptes. Un professeur suédois, Bengt Knutsson a étudié trois versions syro-arabes du livre des Juges, laissant de côté celles faites directement sur le grec de la Septante ou à travers le copte, et a confié a un de ses étudiants, une étude semblable sur le livre de Ruth. Un de mes étudiants, prêtre copte, le P. Kamîl William Samaan, a étudié trois chapitres de la version arabe du livre de Job. Oscar Löfgren a étudié la version arabe du livre de Daniel. J'ai essayé moi-même, dans un article de la *Coptic Encyclopedia*, de classer les manuscrits arabes de l'Ancien Testament utilisés par les Coptes, livre par livre.

Le psautier, si important dans la tradition chrétienne et dans la vie des Églises, n'a pratiquement pas été étudié, probablement parce que c'est le livre biblique le plus difficile à étudier après les Évangiles, étant donné la multitude des versions connues ou inconnues. Récemment, un chercheur syrien de Toulouse, Marie-Thérèse Urvoy, a édité la version en *zagal* du psautier mozarabe de Hafs Ibn Albar al-Qûtî, d'après l'unique manuscrit connu; elle l'accompagna d'une traduction française, tandis qu'Ariel Schippers en a fait ailleurs une petite étude.

Quant aux études critiques sur les versions arabes de la Bible, elles sont à peu près inexistantes. Certains chercheurs se sont intéressés à ces versions arabes dans un but exégétique. L'exégète américain Bruce Metzger, qui a fait tant d'études sur les diverses versions bibliques, accorde trois pages aux versions arabes de la Bible. Cela signifie qu'elles ne sont pas dénuées d'intérêt, même au plan exégétique. Je crois cependant que leur intérêt n'est pas à rechercher à ce niveau, je veux dire pour nous aider à retrouver le texte grec ou hébreu original, ou encore pour y découvrir une interprétation authentique du texte qui ne se trouverait pas ailleurs. Ce point de vue serait exagéré.

L'intérêt de ces textes se situe d'abord au plan historique, pour nous faire connaître comment l'Écriture a été transmise dans les diverses communautés orientales. Cela a aussi un intérêt au plan culturel, en vue de nous faire comprendre la méthode de traduction utilisée par les chrétiens arabes, à diverses époques, sachant que la traductions des textes sacrés obéit souvent à des critères un peu différents de toute autre traduction. Ces éditions nous permettraient aussi de fixer le vocabulaire religieux de telle communauté chrétienne. Enfin, ces textes ont une importance historique assez grande: ils peuvent aider à identifier un auteur ou à le dater.

Comme on le voit, l'état actuel des recherches dans ce domaine est à l'état embryonnaire: ce sont tout juste de petites gouttes d'eau dans un océan.

3. *Versions arabes des apocryphes bibliques*

Les versions des apocryphes de l'Ancien et du Nouveau Testament sont particulièrement nombreuses en arabe. On en connaît une cinquantaine, à peu près, non inventoriées. Graf a fait ce qui était possible de faire en 1940. Dans les 40 dernières années, les études apochryphes ont fait un *boom* en avant. Nous possédons désormais la *Clavis Apocryphorum* de Mauritius Geerard, qui est un instrument de travail extraordinnaire, fournissant pour chaque texte l'inventaire de toutes ses versions antiques et médiévales et la bibliographie complète pour chacune de ces versions. Il existe une équipe franco-suisse de spécialistes des apocryphes, qui intègre des chercheurs d'autres pays. De même, il existe à Turin une équipe spécialisée dans les apocryphes hébreux de l'Ancien Testament, qui ne néglige cependant pas les versions syriaques, étiopiennes et arabes de ces textes.

a) Méthode pratique de travail

La littérature apocryphe est un des domaines les plus difficiles, je crois, parce que toutes les langues de l'Orient chrétien, et même de l'Occident chrétien, s'y sont intéressées. Vous prenez un texte originellement écrit en hébreu, par exemple le cycle d'Adam qui comprend plusieurs textes différents, et vous allez les retrouver en grec, en syriaque, en étiopien, en arabe, en vieux-slave, en latin, etc.

L'idéal serait de connaître toutes ces langues et de comparer chacun de ces textes apocryphes avec ses parallèles dans les diverses langues. Je pense cependant

que, dans l'état actuel des recherches, une telle entreprise est pratiquement impossible, du moins pour une personne seule. S'il s'agissait d'une équipe, cela serait envisageable, chacun des membres de l'équipe s'attelant à éditer et étudier le texte choisi dans une ou deux langues. Mais cela suppose que l'équipe se retrouve périodiquement pour comparer phrase par phrase les diverses versions.

En revanche, il serait sans doute plus efficace d'avoir un but provisoirement plus modeste. Cela consisterait à faire des éditions vraiment critiques de tel texte arabe, laissant à d'autres le soin de faire la même chose pour les autres langues. Pour cela, il faudrait essayer de repérer tous les manuscrits possibles et de les acquérir, de voir s'il y a une, deux, trois ou plus recensions arabes différentes (parfois, à l'intérieur d'une version, on peut distinguer des remaniements), et si possible de repérer le texte original qui a pu inspirer ce texte arabe, qui est le plus souvent traduit du grec ou du syriaque. Puis d'éditer critiquement chaque recension arabe de ce texte.

Comme on le voit, cette tâche est purement philologique. À ce niveau, il y a du travail pour les chercheurs en langues sémitiques, autant qu'on veut, et aucune connaissance théologique n'est requise (même si toutes les disciplines sont utiles pour une intelligence plus profonde du texte). Une traduction annotée s'impose.

Plus tard, on pourra commencer à établir des paralèles entre les diverses recensions arabes de tel apocryphe et ses autres versions. À mon avis, tant qu'on ne fait pas le travail philologique d'édition critique, toute discussion comparant les diverses versions est prématurée et aléatoire. Elle ne peut être basée que sur des *impressions* ou des *intuitions*, non sur des faits établis. Dans l'état actuel des publications, je pense que l'on ne peut pas viser davantage dans ce domaine, si l'on veut faire un travail durable. Dans quelques décennies, à condition que nous ayons publié l'ensemble des textes d'un dossier, on pourra envisager une étude d'ensemble.

b) Intérêt des apocryphes

Les Apocryphes sont des documents culturellement très intéresssants, car ils reflètent des traditions antiques variées. Ils plongent leurs racines dans la tradition hébraïque, christianisée, mais se colorent d'influences diverses selon les pays et les langues qui les transmettent: le monde syriaque, le monde perse, l'Égypte, etc. De plus, ils sont chargés d'éléments populaires qui les modifient ou les retouchent.

Par ailleurs, on sait l'influence que les apocryphes juifs et chrétiens ont exercé sur le Coran et sur la tradition islamique. En effet, le Coran ne connaît pratiquement pas grande chose de la Bible, mais la plupart des récits *bibliques* qui s'y trouvent proviennent des Apocryphes de l'Ancien ou du Nouveau Testament. Ceci a été suffisamment démontré.

Si l'on veut comprendre les allusions bibliques contenues dans le Coran et beaucoup de traditions musulmanes (la *sunnah*), ou certains passages des commentaires du Coran, comme aussi les récits concernant les prophètes (*Qisas al-Anbiyâ'*), il faut recourir à ce que la tradition musulmane appelle les *Judaica* (*al-Isra'îliyyât*), qui comprennent les renseignements concernant les questions juives et

chrétiennes. Or ces textes ne peuvent se comprendre sans une connaissance approfondie des Apocryphes de l'Ancien et du Nouveau Testament.

Enfin, il se pourrait que les versions syriaques et arabes des Apocryphes soient particulièrement intéressants pour mieux comprendre l'islam. Certes, les versions arabes des apocryphes sont postérieures au Coran, et il semblerait illogique de dire qu'elles ont pu l'influencer. En réalité, ces versions ont été *mises par écrit* après le Coran, mais elles étaient transmises *oralement* avant l'islam et au moment de sa naissance.

4. *Traductions patristiques*

Les traductions patristiques sont un *mare magnum*. C'est quelque chose d'absolument énorme et souvent mal inventorié.

a) Saint Éphrem

Il y a une trentaine d'années, j'ai voulu, dans ma naïveté, inventorier l'oeuvre arabe attribuée à saint Éphrem. Je m'étais dit: «Ce sera assez simple, vu qu'il n'y a que onze pages dans Graf: en les ajustant un peu, j'arriverai à faire un article substantiel». Cela aurait dû paraître en 1973, à l'occasion du XVIe centenaire de la mort de saint Éphrem. Je n'ai jamais pu finir l'étude, qui paraîtra peut-être en deux volumes comme oeuvre posthume. En effet, je me suis trouvé devant des centaines de pièces arabes atribuées a saint Éphrem. La plupart de celles que j'ai trouvées ont été traduites du grec, et non pas du syriaque; c'est l'*Ephrem graecus*, qui a été très bien étudié par Demokratia Hemmerdinger-Iliadou dans son article du *Dictionnaire de Spiritualité*.

Le problème c'est que chacune des pièces de l'Éphrem grec pour laquelle j'ai pu identifier un équivalent arabe peut avoir de une à cinq versions arabes différentes; chacune de ces versions est attestée dans plusieurs manuscrits, pouvant aller juxqu'à quarante. Comme on le voit, c'est un monde, et il s'agit seulement de saint Éphrem.

b) Jean Chrysostome et Jacques de Saroug

Je n'ai pas osé m'attaquer à Jean Chrysostome, et ai confié cette tâche à un jeune chercheur italien, Delio Proverbio, qui connaît toutes les langues orientales: éthiopien, grec, georgien, arménien, syriaque, arabe, slavon, etc., et qui a enfin le courage, ou la présomption, de faire le même travail pour Jean Chrysostome. Je suppose que cela est encore plus compliqué que pour Éphrem.

Si au contraire on prend un auteur patristique mineur, tel que Jacques de Saroug, qui n'occupe que deux pages dans Graf, on se retrouve de nouveau devant une montagne de textes et de versions différentes. J'avais autrefois commencé à déblayer le terrain en étudiant les plus anciens manuscrits arabes contenant des hymnes de Jacques de Saroug, en fait les manuscrits sinaïtiques du IXe-Xe siècles. Puis j'ai confié

à un de mes étudiants de refaire l'inventaire de Graf, d'après la même méthode que j'avais adoptée pour saint Éphrem. Le résultat constitue un volume, encore inédit, d'à peu près 150 pages, qui n'est rien d'autre qu'une mise à jour des deux pages de Graf!

c) Le pseudo-Denys l'Aréopagite

Prenons encore un exemple: le pseudo-Denys l'Aréopagite. Si vous cherchez cet auteur dans Graf, vous n'y trouverez aucune notice, et l'on serait en droit de déduire que cet auteur du Ve-VIe siècle était inconnu des chrétiens arabes. Pour qui connaît la pensée médiévale orientale, cela semble impossible. Même les auteurs qui n'ont jamais lu Denys, vont utiliser les catégories dyonisiennes. Ibn Sabbâ', par exemple, qui est un auteur copte populaire du XIIIe siècle, et qui a rédigé une encyclopédie en grande partie liturgique, fonde tout son système de pensée sur la structure basée sur la *hiérarchie céleste* et la *hiérarchie terrestre* et sur les choeurs d'anges.

En réalité, toutes les oeuvres du pseudo-Denys existent en arabe. J'ai repéré il y a plus de vingt ans deux manuscrits assez anciens qui nous en fournissent les oeuvres complètes, c'est-à-dire tout le *Corpus Dyonisien*, traduit il est vrai dans une langue arabe à peu près incompréhensible tellement elle suit littéralement le grec.

Mais ces catégories dyonisiennes et cette cosmologie évoquent aussi le monde persan. Or ces catégories n'ont pas seulement pénétré la culture médiévale des chrétiens, mais aussi celle des musulmans, notamment en ce qui concerne l'angélologie.

d) Conclusion

Le domaine patristique est d'une richesse immense et il est culturellement fascinant. Il nous fait connaître la culture des Églises d'Orient au Moyen Age. À quels auteurs se refèrent-ils d'ordinaire? En théologie, tous se refèrent à Grégoire de Nazianze. Au contraire, pour la morale comme pour bien d'autres domaines, Jean Chrysostome est la base de tous les auteurs, à quelque Église qu'ils appartiennent. Pour la vie ascétique, ce sont les Pères syriaques qui prédominent, avec saint Éphrem et Isaac de Ninive, mais les Pères coptes du désert ne sont pas ignorés, y compris Évagre le Pontique largement diffusé en version arabe parmi les moines coptes, jusqu'à nos jours.

E. La littérature populaire

1. *Les romans*

Dans le domaine de la patristique (ou de la pseudo-patristique) il y a une petite catégorie d'oeuvres qui obtiendra un certain succès au cours des siècles, ce sont les romans. Par exemple, le Roman de Barlaam et Josaphat attribué à St. Jean

Damascène, ou le Roman d'Alexandre attribué à Calystène. Ces oeuvres auront un immense succès au cours du Moyen Âge, dans toutes les langues de la chrétienté, et en dehors du monde chrétien. En arabe, on les trouvera aussi bien chez des auteurs musulmans que chez les chrétiens, chez les philosophes comme chez les auteurs populaires.

a) Le Roman de Barlaam et Josaphat

On sait que l'histoire de Barlaam et Josaphat (Yuwâsâf) est d'origine indienne, mais elle fut vite christianisée et le texte grec fut attribué à saint Jean Damascène (VIII[e] siècle). Chez les chrétiens arabes, il a été traduit du grec probablement au IX[e] siècle, tandis que chez les musulmans arabes il a été traduit de la version persane provenant de l'Inde. Une étude comparative sérieuse des deux traditions n'existe pas.

Ce qui est frappant, c'est que la tradition chrétienne, connue dans toutes les langues de l'Orient, a toujours été transmise accompagnée de miniatures. Les versions arabes ne font pas exception: plus d'une dizaine de manuscrits contiennent des miniatures, parfois par dizaines. C'est là un des aspects intéressants de ce Roman, qui fait actuellement l'objet d'une thèse de doctorat par Rima Ghannagé-Smine, chercheur libano-américain. Mais nous ne possédons pas encore d'édition de la version arabe chrétienne et ne savons même pas s'il existe une seule version ou plusieuers.

b) Le Roman d'Alexandre

Pour ce qui est du *Roman d'Alexandre*, la situation est un peu différente et beaucoup plus compliquée. En effet, il en existe de nombreuses versions arabes chrétiennes, et la situation est loin d'avoir été élucidée. J'ai repéré jusqu'ici trois versions bien distinctes, mais je crois qu'on en trouvera encore d'autres. Le texte a été édité au XIX[e] siècle de manière anonyme, et l'édition a échappé aux recherches de Graf et n'a pas encore été examinée. J'ai tout juste commencé à défricher ce domaine dans deux articles récents consacrés aux versions arabes du Roman d'Alexandre, et il faudra plusieurs autres études préliminaires avant qu'on ne puisse entreprendre les éditions critiques des diverses recensions arabes.

Le Roman d'Alexandre est connu de nombreux auteurs arabes chrétiens médiévaux, qui en citent de longs passages ou s'en inspirent. Je mentionne par exemple, parmi les auteurs *melkites*, deux historiens du X[e] siècle: Sa'îd Ibn Batrîq, dit Eutychius, patriarche d'Alexandrie mort en 940, qui reprend les *logia* d'Alexandre, que l'on trouve en grec comme en syriaque; et Mahbûb Ibn Qustantîn al-Manbigî, dit Agapios, mort peu après vers 945. D'autre part, trois auteurs *coptes* du XIII[e] siècle s'y réfèrent également: l'historien al-Makîn Girgis Ibn al-'Amîd ; l'historien et théologien Ibn al-Râhib que le Prof. Adel Sidarus ci-présent a fait connaître au monde savant; et

l'encyclopédiste populaire Yuhannâ Ibn Abî Zakariyyâ Ibn Sabbâ' qui l'utilisera largement au ch. 19 de son encyclopédie au sujet de l'Incarnation. Chez les auteurs syriaques il y est bien connu, mais l'étude n'en a pas encore été faite.

Ce qui est intéréssant c'est qu'Alexandre est passé dans la littérature islamique, qui en fait un large usage sans toujours le citer.

Bien plus, le Coran, mentionne un certain *Dhû l-Qarnayn, le Bicornu,* que toute la tradition sunnite a toujours identifié avec Alexandre le Grand, à tel point que ce conquérant est aujourd'hui connu dans le monde arabe sous le nom de: Al-Iskandar Dhû l-Qarnayn. Cependant, la tradition chi'ite, du moins de nos jours, refuse unanimement cette attribution: pour eux, il s'agit de Cyrus. Il y a là un phénomène intéressant d'intégration du patrimoine persan à la culture musulmane. Il y a quelques mois, j'étais invité à un grand dîner islamo-chrétien offert par les chi'ites à l'occasion de la visite de plusieurs imams iraniens. Voulant connaître leur interprétation du Dhû l-Qarnayn coranique, je leur ai posé la question. Ils m'ont répondu sans la moindre hésitation qu'il s'agissait de Cyrus, ce qui a suscité la réaction des sunnites qui défendaient *mordicus* qu'il s'agissait bien d'Alexandre le Grand.

2. *L'hagiographie*

L'hagiographie est probablement le domaine le plus répandu dans la littérature arabe chrétienne médiévale. Cela demeure vrai, de nos jours encore, dans plusieurs communautés orientales. Le cas de l'Égypte, que je connais mieux, est très significatif: les Coptes sont friands d'hagiographie. Si vous entrez dans une librairie copte du Caire (par exemple la fameuse *Maktabat al-Mahabbah*), vous y trouverez au moins 50 petits fascicules hagiographiques contre 50 fascicules dans tous les autres secteurs de la littérature chrétienne.

En effet, l'hagiographie offre des modèles vivants et concrets de vie chrétienne. C'est l'Évangile tel qu'il a été vécu par certains héros du christianisme. C'est de la spiritualité vécue. C'est ce qui a nourri des générations de chrétiens dans le monde entier, jusqu'à l'époque moderne, et qui continue de les nourrir aujourd'hui en Orient. Il ne faut évidemment pas rechercher dans ces livres des manuels d'histoire, ou une *vérité historique*. En général, il y a un fondement historique à ces récits, mais le but de cette littératue est ailleurs. Il s'agit de promouvoir la foi à travers des récits épiques attractifs.

Là encore, nous avons à faire à un monde immense, à un secteur presque totalement en friche, encore mal inventorié. De plus, comme et plus encore que la littérature patristique et apocryphe, les versions orientales sont très nombreuses et supposent donc du chercheur la connaissance des langues. De plus, les textes hagiographiques, de par leur nature populaire, se développent et se modifient à l'infini: chaque copiste n'hésite pas à modifier ou à ajouter ce qu'il croit connaître de ces saints et de leurs miracles. C'est donc une littérature très mobile, qui rend plus délicate encore l'édition critique de ces textes.

Il y avait un projet élaboré avec les Bollandistes de rédiger une *Bibliotheca Hagiographica Arabica*, pour reprendre et préciser la *Bibliotheca Hagiographica Orientalis* du Père Paul Peters. C'est assez difficile, et il faudrait que quelqu'un (ou une équipe) s'y consacre pendant quelques années pour débroussailler le terrain et permettre à d'autres de s'y lancer. Cela pourrait faire l'objet de plusieurs sujets de thèses, chacune étudiant une série de saints.

3. *Importance de cette littérature populaire: exemple d'Ibn al-Qunbar*

J'ai mentionné les romans christianisés et l'hagiographie pour montrer l'importance de la littérature populaire dans la chrétienté arabe médiévale. Ces textes ont marqué la pensée médiévale (et marquent encore la pensée moderne, notamment des Coptes) plus que les écrits des grands théologiens.

Ainsi Origène, le grand penseur chrétien du deuxième siècle, est à peu près inconnu des auteurs arabes chrétiens. Je dis *à peu près*, car si ses écrits sont effectivement totalement inconnus, son esprit et sa méthode exégétique ne l'étaient pas. L'interprétation allégorique de l'Écriture nous la trouvons dans toute sa splendeur chez un réformateur copte du XIIe siècle, Abu l-Fakhr Marqus Ibn al-Qunbar, ou Marqus al-Darîr (l'Aveugle), qui a commenté les cinq livres du Pentateuque dans la plus pure tradition allégorique alexandrine, attirant par là les foules, malgré l'interdiction de son évêque. Il créa ainsi une communauté copte dissidente, rassemblant autour de lui, d'après les historiens qui lui étaient contemporains, 30.000 personnes qui le suivaient partout.

Ayant mémorisé une grande partie de la Bible, dont le Pentateuque, il commentait l'Écriture par l'Écriture, selon la tradition patristique la plus authentique, mais allégoriquement. Toute l'Écriture est pour lui annonce du Christ et notamment des trois sacrements fondamentaux: le baptême, la confession auriculaire (dont il était un défenseur acharné, ce qui lui valut des problèmes avec l'évêque de Damiette et le patriarche copte) et l'Eucharistie. Il reprenait là la pure tradition monastique, exigeant que chaque fidèle ait un père espirituel (*ab i'tirâf*).

Nous trouvons même des allusions au Coran et à l'Islam, par exemple au sujet des trois femmes d'Abraham qui représentent pour lui les trois religions: la juive, la chrétienne et la musulmane. La troisième femme, Qadûrah (ignorée généralement de la plupart des gens), n'a reçu aucune révélation de Dieu ni aucune promesse; c'est pour lui une claire annonce de l'Islam, la troisième religion apparue dans la région, qui n'est ni revélée ni inspirée ni n'a de prophète.

Son commentaire est d'une grande richesse spirituelle et c'est même splendide, mais cela ne plaira sans doute pas aux esprits philologues ou littéralistes. C'est cela aussi la richesse de cette littérature arabe chrétienne.

4. *La littérature canonico-liturgique*

Le temps ne me permets pas de poursuivre cet inventaire. Je me contenterai de mentionner rapidement deux secteurs de cette littérature de traduction, qui se retrouvent souvent accouplés: la littérature canonique et la littérature liturgique.

a) La littérature canonique

Là encore nous avons à faire à un secteur assez développé, contenant des textes pseudo-apostoliques qui mêlent les remarques liturgiques à celles canoniques. Ces textes ont tous un original grec ou syriaque, mais ils ont été tellement traduits et remaniés en arabe qu'il y a encore beaucoup à faire pour y voir clair.

Quant aux recueils canoniques (ou Nomocanons) composés directement en arabe, la plupart sont encore inédits, notamment ceux des Coptes; et comme ils se basent sur les textes pseudo-apostoliques, il est nécessaire d'éditer d'abord critiquement ceux-ci pour pouvoir étudier sérieusement ceux-là.

b) La littérature liturgique

Ce domaine de la littérature arabe chrétienne de traduction est à peu près vierge. En effet, il n'intéresse que les liturgistes, lesquels s'intéressent en géneral aux textes grecs, syriaques, coptes, arméniens, etc., qui sont plus anciens. Les textes liturgiques arabes ne remontent pas au delà du IXe siècle. Cependant, leur intérêt est précisément là: ils sont souvent témoins de l'évolution liturgique médiévale, ou bien témoins d'usages locaux.

Chez les Melkites par exemple, le grand typikon de Saint-Sabas, dont on possède un magnifique manuscrit arabe transcrit à Damiette au XIVe siècle, fournirait probablement aux historiens de la liturgie byzantine des renseignements fort utiles.

Pour la liturgie copte également, les versions arabes des trois anaphores de Basile, Grégoire et Marc, sont bien attestées dans des dizaines de manuscrits bilingues gréco-arabes et copto-arabes, mais n'ont jamais été éditées, à l'exception du texte du *Codex Kasmarcik* (XIVe siècle) que j'ai publié autrefois, et qui n'a pas encore été étudié. Quant aux autres textes liturgiques copto-arabes, le simple inventaire des manuscrits fait défaut.

On pourrait citer encore toutes les autres traditions liturgiques, notamment celles du monde syriaque, qui sont tout autant inconnues pour ce qui est de leurs versions arabes. Les Arméniens également possèdent des versions arabes de leurs textes liturgiques, au moins depuis le XVIIIe siècle, qui ne sont même pas signalées dans l'inventaire de Graf.

Pour la liturgie de Jérusalem, l'anaphore de saint Jacques, bien connue en grec et en géorgien, est attestée également dans un unique manuscrit arabe sinaïtique. J'en ai préparé une édition qui attend d'être contrôlée sur le manuscrit lui-même et comparée en détail avec les textes originaux et leurs versions.

Cette situation reflète, bien sûr, les centres d'intérêt des chercheurs (qui sont presque tous occidentaux). Ce qui les a intéressés jusqu'ici ce sont les sources anciennes, pour connaître la liturgie des cinq premiers siècles. Les syriacisants se sont quelque peu intéressé aux anaphores syriaques, et l'on connaît la fameuse collection de l'Institut Pontifical Oriental de Rome, les *anaphorae syriacae*, non encore achevée.

D'une manière générale, l'on peut dire que tout le domaine médiéval proche-oriental est ignoré. C'est comme si la liturgie avait cessé d'être vivante depuis plus de 1000 ans! Il y a là une grave lacune, qui mériterait d'être comblée et offrirait aux arabisants orientalistes de riches possibilités de recherche.

5. *La langue arabe des chrétiens*

Un domaine tout particulier dans lequel les chrétiens arabes n'ont pas produit beaucoup, mais que nous pouvons analyser, c'est celui de la linguistique et de la philologie.

a) Existe-t-il une langue arabo-chrétienne?

Il existe un ouvrage classique pour l'étude de la langue arabe des chrétiens, celui de Joshua Blau, À *Grammar of Christian Arabic*, publié dans le CSCO en 3 petits volumes (1966-1967). Le titre est discutable et même trompeur, mais la réalité est tout à fait valable. Trompeur, car il n'y a pas de grammaire de l'arabe chrétien, du fait qu'il n'y a pas de langue arabo-chrétienne. En revanche, on peut rédiger une grammaire du moyen arabe utilisé dans quelques textes chrétiens, comme dans quelques textes musulmans comme dans quelques textes juifs.

D'ailleurs, le sous-titre de Blau éclaire bien la question: À *Grammar of Christian Arabic 'based mainly on South-Palestinian Texts from the First Millenium'*. Il a remarquablement étudié le moyen arabe tel qu'il apparaît dans quelques manuscrits sinaïtiques des IXe-Xe siècles. Or, si l'on examine les manuscrits étudiés par Blau, il s'agit presque exclusivement de textes patristico-monastiques traduits du grec. C'est là une catégorie très limitée, qui reflète le milieu monastique melkite de Mar Saba et du Sinaï, c'est-à-dire un milieu très international et assez superficiellement arabisé, comme le révèle fort bien la bibliothèque manuscrite du Sinaï.

Il n'empêche que ces textes permettent d'étudier ce qu'était l'arabe utilisé dans ces milieux monastiques à la fin du premier millénaire. Cette étude rejoint ce que l'on sait du moyen arabe dans d'autres milieux. J'avais, pour ma part, exactement la même année que Blau, entrepris une étude du *moyen arabe des Coptes* qui parut dans *Le Muséon* (Louvain), mais que je n'ai pu achever du fait qu'un incendie avait détruit mes dizaines de milliers de fiches.

Cependant, on ne peut absolument pas, à mon avis, parler d'*arabe-chrétien* comme on parle de *judéo-arabe*. Le motif en est, essentiellement, que cet état de langue arabe, attesté dans les manuscrits sinaïtiques étudiés par Blau, reste confiné à

un milieu très restreint et a-typique, du fait que les chrétiens de langue arabe étaient fortement intégrés à la population arabo-musulmane. En revanche, le *judéo-arabe* constitue un phénomène beaucoup plus étendu et correspond davantage à la réalité sociologique des juifs dans le monde arabe, moins intégrés à la population et pouvant former ici ou là un ghetto.

b) Le Patristic Arabic Lexicon

Pour le vocabulaire arabe chrétien, il existe un ouvrages classique, celui de Georg Graf, *Verzeichnis der christlichen arabischen Termini*, dans le CSCO (édition revue et augmentée en 1951). Il y a quelques décennies, j'ai conçu le projet de rédiger un dictionnaire des textes arabes chrétiens, semblable au *Patristic Greek Lexicon* de LAMPE.

Il s'agit d'un dictionnaire arabe normal, ayant une double caractéristique : La première est d'être établi à partir de textes et non pas à partir d'autres dictionnaires, ces textes étant cités à l'appui pour chaque entrée. La deuxième caractéristique est d'être établi exclusivement sur des ouvrages arabes d'auteurs chrétiens. En somme, j'ai pris Lampe pour modèle, en l'appliquant à l'arabe.

Dans ce but, j'ai déjà saisi plus d'une centaine de traités arabes d'auteurs chrétiens, entièrement vocalisés (c'est à dire avec le *taškîl kâmil*), qui serviront de matière prime à ce dictionnaire.

C'est dans ce cadre qu'un collègue italien, Don Davide Righi, a élaboré un programme de computer sur Windows pour analyser les textes arabes et classer les mots selon leurs racines. Ainsi, si dans le texte se trouve le mot *yastaqbilûnahu* (= ils l'accueillent), le programme est capable de reconnaître la racine *qbl*, et le verbe *istaqbala*, puis il fournit la référence. Le programme peut ainsi établir un index de tous les mots du textes, classés selon leurs racines, en indiquant toutes les occurences de ce mot dans le texte. Si je désire établir une concordance, le même programme fournira, pour chaque référence, toute la phrase où se trouve ce mot. Nous possédons désormais un outil assez valable (même s'il n'est pas très rapide) pour développer des travaux linguistiques.

F. La littérature profane: philologie, médecine, sciences

1. *Remarques générales*

Un des secteurs les plus difficiles et les plus urgents à entreprendre est celui de la littérature profane: philosophie, médecine et sciences. Une des difficultés vient de ce que l'on ne peut pas déterminer, par le contenu, si le texte en question est d'un auteur chrétien ou musulman ou juif. On peut parfois déterminer cela quand on connaît l'auteur, mais cela ne s'applique pas aux textes scientifiques ou médicaux anonymes, pas plus qu'aux traductions de textes anciens souvent anonymes.

Une autre difficulté vient de ce qu'il y a beaucoup de travaux publiés dans ce domaine, notamment par les allemands, mais qu'ils sont assez dispersés et difficiles d'accès. À la différences des autres secteurs, en effet, ils ne se trouvent pas d'ordinaire dans les bibliothèques générales.

Mais la difficulté majeure réside en ce que personne n'a encore établi un premier inventaire de cette littérature, tandis que Graf a inventorié tous les autres secteurs.

Il y a une vingtaine d'années, la fondation romaine de l'*Enciclopedia Italiana* a lancé le premier congrès intitulé *La trasmissione del patrimonio classico nelle lingue dell'Oriente*. Là se sont retrouvés des arabisants, des syriacisants, des hébraïsants, des arménisants, des coptologues, etc., plus ou moins spécialisés dans les relations entre le monde grec et l'Orient. Beaucoup de contributions concernaient les chrétiens syro-arabes. Par la suite, d'autres congrès ont suivi, environ tous les deux ans, conservant le même thème général, tout en le précisant et l'appliquant à la philosophie aristotélicienne ou platonicienne, etc. Au total, une dizaine de congrès internationaux se sont tenus dans diverses universités italiennes, apportant chacun une petite contribution, le plus souvent dans le domaine de la philosophie ou de la littérature.

Comme je l'ai dit, c'est un domaine assez vaste et largement travaillé ces dernières années. Un regain d'intérêt apparaît avec évidence, mais les recherches sont plutôt éparpillées.

2. *La médecine*

On possède, heureusement, deux manuels très précieux pour la médecine, parus tous deux en 1970 chez le même éditeur, Brill, à Leyde. Manfred Ullmann a publié, dans le *Handbuch der Orientalistik*, un volume sur la médecine arabe intitulé *Die Medizin im Islam*, et un autre volume intitulé: *Die Naturwissenschaften im Islam*. D'autre part, Fuat Sezgin a publié, dans sa grande *Geschichte des arabischen Schrifttums*, les tomes III (et IV et V) qui fournissent une ample matière concernant la médecine arabe jusque vers l'an 1000, notamment chez les chrétiens. Le premier ouvrage est plus synthétique et va jusqu'à l'époque ottomane, tandis que le second est plus analytique et s'arrête au début du XIe siècle. Les deux ouvrages sont remarquables et se complètent à merveille.

J'avais fait une petite étude sur le tome III de Sezgin, un compte-rendu developpé, qui montre comment plus des trois-quarts du volume sur la médecine arabe traite en fait d'auteurs chrétiens. Ce sont eux, en effet, qui ont transmis la médecine (grecque et autre) au monde arabe.

Ceci est tellement vrai que le grand auteur polygraphe al-Gâhiz (vers 850), l'auteur de *La réfutation des chrétiens* (*Al-radd 'alâ al-Nasâra*), raconte l'histoire suivante: «Il y avait une épidémie à Bagdad (ou dans quelque autre ville d'Iraq, je ne me souviens plus). Il y avait là un médecin, pauvre, qui était au chômage. Quelqu'un, le voyant ainsi, lui demande: 'Comment se fait-il que tu sois au chômage alors que

l'épidemie tue des milliers de gens dans la ville?'. Et le médecin lui répond: 'Que veux-tu? Tout d'abord, je m'appelle Abû l-Qâsim (c'est la *kunyah* de Muhammad), alors que je devrais m'appeller Abû Zakariyya, ou Abû Ishâq (sous-entendu: être chrétien). Mon nom est Muhammad et je devrais m'appeller 'Îsâ ou Bîrô (c'est-à-dire d'un nom chrétien). J'ai l'accent arabe et je devrais avoir un petit accent persan (comme beaucoup de médecins nestoriens ou parfois jacobites venus de Perse et formés à l'école de Gundîshâpûr). Enfin, avant même que je ne sois né, tout le monde pense qu'un musulman ne peut être un bon médecin». Tout cela, dans le style sarcastique de Gâhiz, pour dire combien les médecins chrétiens étaient respectés et estimés de la population.

Depuis quelques décennies le domaine de la médecine arabe fait l'objet de beacoup de recherches. Il suppose bien sûr quelques connaissances en histoire de la médecine, notamment de la médecine grecque. Par ailleurs, il n'est pas toujours facile, comme je l'ai dit, de dégager les auteurs chrétiens parmi ces médecins.

3. *Importance du domaine profane*

Cependant, ce sujet est particulièrement important aujourd'hui pour mettre en valeur le rôle des chrétiens dans l'élaboration de la civilisation arabo-musulmane. Important pour les chrétiens, pour qu'ils ne rejettent pas cette civilisation comme leur étant étrangère; et important pour les musulmans, pour qu'ils n'identifient pas civilisation arabe et civilisation musulmane.

Il s'agit précisément de mettre en lumière que la civilisation arabe est une civilisation qui a été faite par les Arabes, qu'ils soient chrétiens, musulmans ou juifs. Ceci est bien connu des spécialistes, mais généralement peu connu du grand public, et il est important que cela soit reconnu. Il serait malheureux, pour la vérité historique comme pour la réalité d'aujourd'hui, d'identifier la littérature arabe avec la littérature musulmane ou la civilisation arabe avec la civilisation musulmane. Si l'on mettait de côté la contribution des chrétiens (et des juifs) aux VIIIe-XIe siècles à l'élaboration de cette civilisation, il ne restarait pas grand chose de la grande époque, que l'on est convenu d'appeler la *Renaissance de l'Islam* (on pense au fameux livre de Metz, traduit en plusieurs langues y compris en arabe et en espagnol, intitulé précisément *Die Renaissance des Islams*), notamment de ce fameux Xe siècle / IVe de l'hégire.

Bref, ceci est important pour une meilleure convivialité entre chrétiens et musulmans. Pourquoi? Parce que si l'on veut vivre aujourd'hui ensemble, musulmans et chrétiens, dans le monde arabe (je parle maintenant comme Arabe), il serait esentiel que cet aspect historico-culturel soit bien mis en lumière.

L'autre solution consisterait à constituer une société composée d'une juxtaposition de divers groupes ethnico-religieux, en créant des ghettos religieux. Cette solution me paraît peu souhaitable et inintéressante. Il me semble que ce serait plutôt malheureux de créer des *ghettos*, chrétiens ou juifs ou autres.

C'est aussi le motif pour lequel je lutte (soit dit en passant) avec mes collègues juifs ou hébraïsants, pour qu'ils cessent de publier les textes arabes des juifs

en écriture hébraïque. Nous avons des preuves philologiques établissant, par exemple, que le *Guide des égarés* (de son titre arabe original *Dalâlat al-hâ'irîn*) de Maïmonide, a été écrit originellement en caractères arabes, de même que les ouvrages de médecine écrits par des juifs et d'autres ouvrages arabes juifs. Continuer de publier ces ouvrages en caractères hébreux, c'est créer ou maintenir un ghetto culturel et une barrière entre juifs arabes et autres arabes, ce qui est une perte pour tout le monde.

4. *Les chrétiens et la civilisation arabo-musulmane*

Cette mise en lumière du patrimoine commun arabe (qu'il soit musulman, juif ou chrétien) est essentielle pour les musulmans, les juifs et les chrétiens.

On entend aujourd'hui souvent des chrétiens orientaux dire: «l'arabe n'est pas notre culture!». Je m'indigne et réponds: «Comment ce n'est pas votre culture (d'autant plus que cette affirmation est le plus souvent faite précisément en arabe!)? Qui a construit cette magnifique civilisation abbasside, sinon les chrétiens et les musulmans ensemble?». Mais je comprends la réaction quelque peu viscérale de ces chrétiens, qui, face à l'islamisation systématique de la civilisation arabe, la rejettent pour préserver leur identité.

Mais il faudrait aller plus loin et ne pas limiter cette influence des chrétiens à la littérature, aux textes écrits, qu'ils soient religieux, scientiques ou philosophiques. Les chrétiens ont joué un rôle de premier plan dans l'architecture musulmane, dans l'art, les mosaïques, les textiles, l'artisanat, etc. et dans toutes les expressions de la vie sociale, dans l'organisation du système fiscal comme dans l'organisation de la vie rurale en Égypte, par exemple. Même dans la vie spirituelle et religieuse des musulmans l'influence chrétienne (et juive) est indéniable, à commencer par le Coran. Tout ceci est passionnant et bien réel.

Il s'agit pour moi de ne pas créer un *ghetto*, quelque ghetto que ce soit, aucun cloisonnement : ni sectaire religieux, ni disciplinaire. On ne peut pas comprendre la littérature arabe des chrétiens en dehors de l'Islam, en dehors du monde musulman, comme aussi en dehors du monde grec.

D'autre part, il serait totalement inexact de penser à l'apport des chrétiens dans le domaine de l'hellénisation du monde arabo-musulman comme étant limité à la *traduction* de la pensée grecque. Leur rôle par rapport à l'hellénisme va beaucoup plus loin. Non seulement ils ont traduit, mais ils ont encore commenté et glosé, et sur plusieurs points dépassé et corrigé les Grecs dans tous les domaines: en philosophie, en médecine, en mathématiques, etc.

Et même quand on parle de traduction, il s'agit toujours de *repensement*, de réinculturation des concepts. Je me contenterai d'un petit exemple: Quand Hunayn, au IX[e] siècle, veut traduire le terme grec *les dieux* au pluriel (*theoi*), il a bien conscience que cela est impossible dans la culture musulmane: il n'y a qu'un seul Dieu. Il adapte donc son language et *repense* le concept grec *dieux*, en le traduisant par *anges* (*malâ'ikah*). On est loin de la pure traduction des mots ou des phrases: il s'agit bien plutôt de passer d'un monde culturel à un autre monde culturel.

5. *L'Espagne chrétienne et la civilisation arabo-musulmane*

Enfin, pour vous qui êtes orientalistes espagnols, il y a un prolongement qui s'impose et qui est fort intéressant: c'est le passage de cette culture hellénistique arabisée de l'Orient à l'Occident, du Mašriq au Maghrib, souvent à travers l'Andalousie. Comment s'est fait ce passage? Comment et par quel chemin sont passés ces textes de l'Orient à l'Occident? Quels ont été les intermédiaires, princes ou savants ou autres?

Dans ce contexte-là, la contribution des orientalistes chrétiens et juifs médiévaux, notamment au XIIe et au XIIIe siècle, assez bien étudiée je crois, mériterait d'être précisée: quels textes arabes ont-ils utilisés? Des lexiques gréco-syro-arabo-hébréo-latins seraient sûrement des outils indispensables pour une étude rigoureuse de tout ce mouvement culturel. On sait en effet que bien des textes d'Aristote ou d'autres sont passés du grec en arabe, à travers le syriaque, puis de l'arabe au latin à travers l'hébreu. On est donc passé parfois du grec au latin, qui sont deux langues soeurs, à travers trois langues sémitiques, ce qui est évidemment catastrophique. Cela me rappelle le jeu du *téléphone cassé* que l'on jouait dans mon enfance, où il s'agissait de transmettre une petite phrase à travers plusieurs personnes, de bouche à oreille: au bout du parcours, la phrase était méconnaissable.

Pour éviter cette catastrophe, les traducteurs arabes chrétiens ont souvent révisé directement les traductions arabes antérieures sur l'original grec, en laissant tomber l'intermédiaire syriaque. C'est ce que fait Hunayn lui-même, ou son fils Ishaq, ou l'école de Hunayn. C'est ce que feront plus tard les Latins, en laissant tomber l'intermédiaire hébreu pour rejoindre l'arabe. Enfin, à l'époque de la Renaissance, les érudits traduiront directement du grec en latin, laissant tomber les trois intermédiaires sémitiques.

Ce mouvement de transmission et de profonde acculturation va couvrir un bon millénaire. Il commence au Ve siècle avec les Syriaques, atteindra son apogée syriaque au VIIe siècle avec Sergius de Rash'ayna, et se prolongera avec Hunayn Ibn Ishaq lui-même qui a traduit autant en syriaque qu'en arabe. Il se poursuivra sous les Omayyades et surtout sous les premiers Abbassides, atteignant son apogée au Xe siècle avec la fameuse école chrétienne aristotélicienne de Bagdad (avec Abû Bishr Mattâ Ibn Yûnus, Yahyâ Ibn 'Adî et ses disciples). Il passe en Occident et se développe, atteignant son apogée aux XIIe-XIIIe siècles, pour fleurir à la Renaissance au XVIe siècle.

6. *Conclusion*

C'est ce mouvement continu, pas toujours perçu comme tel, qui est admirable. En gros, il est connu; mais c'est maintenant dans le détail et la précision qu'il faut travailler, sans négliger aucun maillon de cette chaîne de transmission. En même temps, il est essentiel de montrer comment, dans cette longue tradition (au sens étymologique de transmission), chaque auteur, chaque culture, chaque époque, a

apporté son grain de sel, retouchant, revoyant, corrigeant ce que ses prédécesseurs avaient fait.

C'est là, je crois, que nous pouvons apporter une contribution au monde, une contribution qui ait un sens pour nous aujourd'hui. Je pense qu'on peut montrer, sans exagération ni idéologisation, comment la civilisation mondiale est une, au moins dans la Méditérranée. Il y a une civilisation méditerranéenne, qui est devenue mondiale par un double chemin: en Occident (jusqu'à l'Amérique et l'Australie), par l'intermédiaire de la civilisation chrétienne; en Orient (jusqu'à l'Asie), par l'intermédiaire de la civilisation musulmane. Il n'est pas sans intérêt de signaler que ce grand mouvement, cette vague de fond, a été lancée par les chrétiens syro-arabes.

Bien sûr, il existe aussi, dans la civilisation musulmane, d'autres influences, venant de l'Inde et de la Perse, et plus tard de la Turquie ou d'ailleurs. Mais, pour des motifs historiques et géographiques, elles ne prendront pas l'ampleur qu'a prise l'influence hellénistique. Cette affirmation n'entraîne aucun jugement sur la valeur intrinsèque des diverses cultures: il s'agit pour moi d'indiquer ici un phénomène historico-culturel.

G. La production originale religieuse

Ceci m'introduit dans cette troisième partie, la production originale. Dans cette production, le domaine le plus intéressant est à mon avis celui de la théologie, notamment la théologie dogmatique et de l'apologétique. En effet, c'est celui ou chrétiens et musulmans vont se rencontrer, en s'opposant et en se fécondant mutuellement.

1. *Origine chrétienne du kalâm* musulman?

De plus en plus d'orientalistes estiment que le *'ilm al-kalâm*, la théologie scolastique des musulmans, a ses origines dans la théologie des chrétiens. On mentionne souvent Jean Damascène qui avait ses entrées à la cour omayyade de Damas et introduisit ce genre littéraire de l'apologétique dans ses ouvrages: «S'il te dit, réponds lui». Ce style quelque peu polémique, nous le retrouvons en arabe sous la forme: *in qâlû (ou : qâla)... qul* (= s'il disent, ou s'il dit ... dis) dans tous les traités de *kalâm*. Mais il n'est pas besoin de remonter jusqu'aux Grecs, à Jean Damascène, pour y chercher la source de ce style polémique théologique arabe, car on le trouve aussi en syriaque, dans les polémiques entre chrétiens (entre jacobites et nestoriens, par exemple). On connaît beaucoup de traités du même genre polémique à partir du VI[e] siècle, et on les retrouve également chez les philosophes arabes chrétiens.

La question d'antériorité de la pensée chrétienne par rapport à la pensée théologique musulmane est difficile à étalir scientifiquement, parce que les textes arabes chrétiens que nous *possédons* ne sont pas antérieurs aux textes arabes musulmans connus. À ma connaissance, le plus ancien traité arabe de théologie chrétienne connu est celui du manuscrit *Sinaï arabe 514*, que j'ai présenté et analysé

aux deux congrès arabes chrétiens de Louvain (1988) et de Birmingham (1991). Ce texte parle de 746 ans après la naissance du christianisme, et la date n'est pas facile à interpréter dans l'état actuel de nos connaissances concernant le comput hiérosolymitain. Il est probable que cela signifie vers l'an 760.

Or, il est vrai que l'on trouve des textes de *kalâm* musulman dès le début du VIII[e] siècle, donc un peu avant notre texte arabe chrétien sinaïtique. Mais il faut rappeller l'importance de la tradition orale dans le monde arabe et oriental : je n'ai pas le besoin de lire un texte pour le connaître. Ainsi le Coran se réfère à beaucoup de textes bibliques, mais il est à peu près certain que ces textes n'existaient pas en arabe à l'époque de la *descente* du Coran. Comment donc Muhammad en a-t-il eu connaissance, sinon par la tradition orale judéo-chrétienne. C'est qu'en effet la tradition orale était essentielle.

De la même manière, je peux connaître saint Jean Damascène sans connaître le grec et sans avoir jamais lu une page de lui, parce que sa pensée circulait oralement dans les milieux melkites, notamment monastiques. De même que nous avons vu, avec le copte Ibn al-Qunbar, que la pensée d'Origène n'était pas inconnue, même si aucun texte de lui n'a jamais été traduit en arabe.

Bref, il faut toujours avoir présent à l'esprit qu'en Orient la tradition orale est au moins aussi importante que celle écrite.

2. *Intérêt de l'apologétique: elle se base essentiellement sur la raison*

Je ne peux faire de l'apologétique qu'en partant de la raison. Je ne peux pas la faire en partant de la Bible, parce que l'autre me dit: «Je ne reconnais pas ton Écriture comme étant authentique, comme venant de Dieu», ou encore: «C'est toi qui le comprend ainsi le texte!». Je dois donc partir de la raison (le *'aql*, le *noûs* des Grecs) commune à toute l'humanité. On connaît le fameux débat entre le philosophe chrétien Abû Bishr Mattâ Ibn Yûnus et le grammairien musulman al-Sîrâfî, rapporté par tant par Tawhîdî que par Yâqût al-Hamawî dans son *Mu'gam al-Udabâ'*, sur la supériorité de la logique (grecque) sur la grammaire (arabe) ou vice-versa.

C'est pour ce motif que le petit traité de Yahya Ibn 'Adi sur l'Unicité de Dieu (*Maqâlah fî al-Tawhîd 'alâ madhhab al-Nasârâ*), que j'ai publié autrefois dans la collection *Patrimoine Arabe Chrétien* (le livre est gros à cause de mes explications et commentaires, mais le texte lui- même fait à peine vingt folios dans le manuscrit arabe d'Iran), ne mentionne qu'une seule fois le nom de Dieu. Et pourtant, le but de Yahya est évident: il veut préparer le terrain à l'exposé sur la Trinité, montrant que l'unicité en Dieu doit nécessairement inclure la pluralité. Mais il ne fait pas la moindre allusion à quoi que ce soit de chrétien ou de biblique. Il s'appuie sur la philosophie grecque, qui, à son époque, était reconnue par les philosophes comme étant assez normative.

De même, son traité systématique d'éthique, le *Tahdhîb al-akhlâq*, que j'ai réédité critiquement au Caire et à Beyrouth, ne contient pas une seule fois le mot *Dieu*, et ne se réfère jamais à aucun texte religieux. Et pourtant, ici encore, son but est de présenter une philosophie éthique pour le croyant, basée sur les valeurs évangéliques.

Pourquoi donc? Parce que nos penseurs partent du principe que la raison (le *nutq* ou le *'aql*) est commune à toute l'Humanité et distingue précisément l'homme se de l'animal. C'est ce principe que Yahya pose dans la première phrase de son traité.

Il s'agit pour Yahya de construire une société, basée sur des principes philosophiques reconnus par tous, et non pas sur un quelconque texte religieux, par définition propre à quelques-uns et non pas à tous.

3. *Exemple: les divers exposés trinitaires*

Ce domaine est particulièrement intéressant, comme on va le voir, et il a été défriché en 1973 par Rachid Haddad dans une thèse parue 12 ans plus tard. Nous possédons plusieurs dizaines de traités anciens sur le *Tawhid wa-l-tathlîth* (L'Unicité et la Trinité).

La thématique change d'un auteur à l'autre, d'une génération a l'autre. Pourquoi? Parce que le sous-bassement de tout cela est philosophique, puisqu'il est apologétique. En effet, selon la philosophie courante dans le milieu musulman à telle époque, l'apologiste chrétien va repenser le schéma trinitaire et la présentation qu'il en donne. On notera au passage qu'on ne trouve jamais de traité sur la Trinité, mais toujours sur l'Unicité et la Trinité de Dieu, ou sur l'Unicité trine de Dieu (*al-Tawhid al-muthallath*). Car il s'agit bien de montrer que Dieu est un et unique, et que la Trinité chrétienne n'est qu'une approche plus parfaite de l'Unicité de Dieu.

Un jour, dans une vision, selon ce que nous rapporte son disciple Abû 'Alî 'Îsâ Ibn Zur'ah, Yahyâ Ibn 'Adî découvre la Trinité aristotélicienne. C'est le *noûs* qui se connaît lui-même et qui est objet de connaissance pour lui-même: *Al-'aql al-'âqil dhâtihi al-ma'qûl li-dhâtihi*. Il présente donc la Trinité sous la formule: *'Aql 'Âqil Ma'qûl* (intellect intelligent intelligé). Cette formule trinitaire aura même un certain succès auprès des non-chrétiens, et sera reprise par Ghazzâlî dans sa *Réfutation des chrétiens* et même par Maïmonide (au chapitre 71 du troisième livre de son *Guide des égarés*), disant que les chrétiens ont conçu la Trinité à partir d'Aristote. Cette formule rappelle celle de saint Augustin, basée sur l'amour, bien qu'Augustin soit plus platonicien.

D'autres apologistes arabes chrétiens (et Yahya lui-même) vont se baser sur la théorie plotinienne des trois attributs essentiels de Dieu: puissance, sagesse et bonté. Ils diront donc que *Allâh qâdir, hakîm gawwâd*. En effet, les *Ennéades* de Plotin éditées par Porphyre étaient passées en arabe sous le nom de *Théologie d'Aristote*.

D'autres partent des concepts coraniques du Christ comme étant Verbe de Dieu (*kalimat Allâh*) et de l'Esprit comme étant vivifiant. La Trinité sera alors présentée, selon un schème tout à fait courant dans la théologie musulmane du Xe siècle, comme étant *l'Existant, le Parlant et le Vivant*, qui sont évidemment les trois personnes *Père, Fis et Esprit*. Ils montreront, conformément à la tradition théologique musulmane, que les seuls attributs essentiels de Dieu (*al-sifât al-dhâtiyyah*) sont *al-*

Kâ'in, al-Nâtiq et *al-Hayy*, tous les autres attributs sont des attributs relatifs (= en relation à un autre que Dieu) et non pas essentiels, donc non valables pour parler de l'essence divine.

4. *Conclusion*

Suivre ces efforts des apologistes chrétiens pour exprimer l'inexprimable en termes intelligibles aux catégories musulmanes est véritablement fascinant. Certes, ces débats n'ont jamais converti personne, et n'ont d'ailleurs jamais eu pour but de convertir qui que ce soit. Le but était double: d'une part, montrer que la foi chrétienne, contrairement à l'affirmation courante des musulmans, n'est pas irrationnelle, mais qu'elle relève d'une rationalité supérieure; d'autre part, aider le chrétien à ne pas se laisser démonter par les fréquentes attaques et mises en question des musulmans; bien plus, lui montrer que sa foi est solide et qu'elle est la plus parfaite. Dans ce but, on appellera à l'aide Aristote ou Platon, voire le Coran, pour appuyer la Trinité ou la divinité du Christ. Ceci est normal dans le genre apologétique.

H. Conclusion

Je m'arrête ici, bien qu'il n'y ait aucune raison de s'arrêter sinon que le temps est largement dépassé. Il n'y a aucune raison de s'arrêter là, parce que la matière est énorme et que j'ai bien conscience de n'avoir fait que quelques allusions à quelques-uns des thèmes de cette littérature.

Comment se fait-il que cette littérature soit si riche? Le motif en est simple: jusqu'au X[e] siècle, les chrétiens représentent la majorité de la population. Par ailleurs, ils étaient plus cultivés que les musulmans, puisqu'ils avaient hérité d'une longue tradition hellénique et syriaque, que les musulmans mettront deux siècles pour commencer à l'acquérir. En comparaison, les musulmans à la vérité ont produit beaucoup plus d'oeuvres que les chrétiens, à en juger par ce qui nous en est parvenu. Il faut dire qu'un commentaire du Coran est d'ordinaire au moins dix fois plus ample qu'un commentaire du Nouveau Testament, et que les musulmans font beaucoup de compilations (de hadîths par exemple) dans leurs écrits.

Ceci est donc un panorama rapide de la littérature arabe médiévale des chrétiens. Comme on peut le constater, ce n'est pas la matière qui manque ni, je crois, l'intérêt de ces études. Ce sont plutôt les ouvriers qui manquent. Quel que soit le domaine qui vous intéresse, vous trouverez matière à recherche et publication originale dans cette littérature.

Je voudrais conclure en insistant sur le fait qu'on ne peut pas entreprendre ces études avec une vision sectaire. On ne peut comprendre ces textes que dans leur *contexte islamique*, comme aussi dans leur contexte chrétien biblique et patristique, au risque de les appauvrir et de leur ôter leur intérêt. Pour saisir un de ces textes médiévaux, il faut élargir toujours plus ses connaissances dans tout ce qui constitue

l'environnement de ce texte. Il n'y a de texte qu'en contexte, c'est une évidence, et c'est encore plus évident dans cette littérature.

La littérature arabe des chrétiens n'est qu'une petite partie de la littérature arabe tout court, mais une partie particulièrement suggestive, de par les nombreuses harmoniques qu'elle évoque, tout comme en musique. J'ai voulu ce matin vous en donner un petit avant-goût et éveiller en vous le désir d'y faire une petite virée.